

только логические и натурфилософские сочинения Стагирита (как это было принято в более ранних платонических кружках), но и «Метафизика», а также его этические трактаты.

Все эти моменты будут предметом обсуждения и анализа на конференции.

Помимо историко-философского анализа творчества Плотина предлагается обращение к следующим темам: «Плотин и мировая культура»; «Плотин и история европейской философии»; «Плотин и формирование христианского богословия»; «Плотин и русская философская мысль»; «Переводы Плотина на русский язык».

И. В. БЕРЕСТОВ

ПРОБЛЕМА «ПАДЕНИЯ ДУШИ» В ФИЛОСОФИИ ПЛОТИНА*

Цель настоящего доклада — попытаться предложить решение сложной для современных интерпретаторов философии Плотина проблемы: если мир Ума прекрасен и в нем нет никакого зла, то почему происходит «падение» из него душ, которое Плотин однозначно утверждает [IV, 3, 15, 1–4 и др.]¹. Для ответа на этот вопрос нам придется привлечь «исхождение» Ума из Единого, так как Плотин часто использует одни и те же понятия для описания обоих процессов.

Важнейшим из таких понятий является ἡ τόλμα, которое можно переводить как «дерзость, смелость, отвага, смелый или рискованный поступок». Этим словом Плотин характеризует как «отличение» Умом себя от Единого («Ум имел в некотором роде дерзость отстраняться от Единого» (VI, 9, 5, 29)), так и «падение души» из мира Ума («падение» душ из мира Ума есть «дерзость», которая осуществляется ради того, чтобы «быть самим собой» и «наслаждаться самостоятельностью (αὐτεξουσίᾳ)» (V, 1, 1, 1–7)². «Отличение» Ума от Единого, как и падение души, связано как с утратой единства, так и с привнесением «инаковости» (ἕτερότης) (VI, 4, 4, 24–26; V, 1, 1, 1–7)³. «Падение» души связано с ее стремлением отличить себя от того «целого» — мира Ума — к которому душа принадлежала до падения. В чувственном мире нарушается характерное для мира Ума тождество мыслимого и сущего. При падении душа стремится избавиться от некоторых своих возможностей, уменьшить то, что находится «в ее власти» — например, душа «избавляется» от возможности непосредственно осуществлять мыслимое. В данном контексте падение души есть «обособление» от своих возможностей, и падшая душа — как бы «часть» подлинной души (включающей «неурезанные» возможности), являющейся эйдосом в мире Ума.

¹Плотин цит. по изданию: *Plotinus. Enneads. With an English translation by A. H. Armstrong: In 7 volumes // The Loeb Classical Library. Cambridge; Massachusetts; London, 1966–1988.*

²*Baladi N. Origene et signification de l'audace chez Plotin // Le Néoplatonisme. Colloques internationaux du Centre National de la recherche scientifique. Sciences humaines. Royaumont, 3–13 juin 1969. Éditions du Centre National de la recherche scientifique. Paris, 1971. P. 89–97.*

³*Rist J. M. The problem of Otherness in the Enneads // Ibid. P. 77–87.*

* Исследование осуществлено при поддержке Российского гуманитарного научного фонда, грант № 04-03-00537а.

© И. В. Берестов, 2005

На «падение души» в системе Плотина имеются две взаимоисключающие точки зрения: падение совершается по необходимости и падение совершается свободно. Первая точка зрения не основательна, так как в этом случае встает вопрос: что именно принуждает душу к падению? Ни Единое, ни Ум не могут быть источником какого-либо принуждения. Действительно, Плотин называет Единое «освободителем» или «творцом свободы» (ἐλευθεροποιόν) (VI, 8, 12, 19), из чего следует, что Единое не может принуждать что-либо к чему-либо. Но если принуждение к падению исходит из мира Ума, то оно должно быть принуждением одного эйдоса другим — ведь до падения все души пребывают в Уме. Однако в силу тождества мышления и бытия в Уме каждый эйдос есть то, чем он себя мыслит, и принуждение со стороны иного здесь невозможно⁴.

Итак, падение совершается свободно. Но какие мотивы могут иметься для падения? Плотин говорит, что души стремятся к «бытию [лишь] самой собой» (V, 1, 1, 1–7), т. е. к выделению из целого (IV, 8, 7, 10). Весьма показателен здесь такой фрагмент: «Но [души] переходят от бытия в качестве целого к бытию в качестве частей и каждая — самой собой, как бы устав (ослабев, изнемогнув, измучившись — χάμνοισα) от бытия вместе с иным, каждая из них удаляется (ἀναχωροῦσιν) к самой себе». Но почему души «устают» от сосуществования друг с другом (в Уме или в мировой душе — это для нас сейчас неважно) так, что у них появляется желание «уединиться»? (IV, 8, 4, 10–13)

Возможный ответ — стремление к «отличению» (себя от Единого у Ума) и к «замкнутости» (у душ) является следствием «разочарования», «усталости» или «изнеможения» из-за того, что абсолютная свобода оказывается недостижимой или из-за того, что свобода в равной мере ограничивается как «удовольствием», так и «страданием», которые представляют собой виды претерпевания.

Действительно, свобода Единого и свобода Ума не абсолютны. Благо, кажется, является зависимым от иного, без наличия которого оно не может «распространять свободу», что плохо согласуется с его статусом «абсолютно свободного». Но свобода эйдоса мира Ума тоже не абсолютна: эйдос зависит от Единого как от «начала», т. е. он нуждается в нем как в «том, от чего он отличает себя»⁵. Итак, недостижимость абсолютной свободы может рассматриваться как мотив для отказа от рассмотрения свободы в качестве последней цели или высшего блага, что и приводит к «падению» души в чувственный мир.

Благо (как свобода) не является удовольствием: «Поэтому удовольствие (ἡδονή) не самодостаточно (αὐτάρκης); ведь не будет любимым (ἀγαπῆ) [для кого-либо] оно само; ведь то, что удовольствие [доставляет], опять не есть [для кого-либо] оно само; ибо «вечно иное» [есть] то, при котором [некто] наслаждается. Право же, должно благу, которое некто избирает (αἰρεῖται), быть не страстью (πάθος), при которой [якобы] случается [достижение блага]» (VI, 7, 26, 14–18). Таким образом, Плотин здесь пытается показать, что «стремиться к удовольствию» значит «зависеть от иного»; однако «обладание удовольствием» также означает зависимость и несвободу: «первое не [обладает удовольствиями], не только потому, что просто, но и потому, что [оно есть само] обладание [всеми] удовольствиями, [в которых только можно] испытывать нужду» (VI, 7, 29, 9–10), т. е. Благо не *ощущает* удовольствия, так как не имеет ни в чем нужды, а любое ощущение, по Плотину, связано с некоторой нуждой или с претерпеванием, ограничивающим действие. Благо как «само обладание» не испытывает нужды в чем-либо, поскольку обладать может не «обладание», а «обладающий», «обладание» же есть условие возможности для того, чтобы некто обладал чем-либо. Действительно, Благо, допуская «отличение»

⁴Берестов И. В. Содержание понятия «Первоначало» в философии Плотина: опыт историко-философской реконструкции // Философия: история и современность. 2001–2002. Новосибирск, 2002. С. 189–211.

⁵Там же. С. 189–195.

от него иного, допускает и то, чтобы «отличное» обладало удовольствием как тем, что присуще «отличному», не являясь созданным им самим. Без этого допущения Благо не могло бы рассматриваться как «начало всего сущего», которое интерпретируется нами как «то, от чего все сущее отличает себя». Без Блага в рамках предпосылок системы Плотина не может существовать также и «то, что отличает себя от него», так как в этом случае ему не от чего себя отличать. Таким образом, тождество Блага с абсолютной свободой не только не подразумевает обладания удовольствием, но противоречит ему, что также может рассматриваться как мотив для «падения души» в чувственный мир.

Итак, «нисходя» в чувственный мир, душа пытается заместить недостижимую абсолютную свободу ее «суррогатами» — «замкнутостью» и «ограниченностью», но такая попытка приводит к уменьшению той, с точки зрения Плотина, действительной свободы, которая у нее имела до «падения» (а у эйдоса — до его «отличения» себя от Блага). Ограничивая в «падении» свои познавательные и другие способности, душа совершает «рискованный поступок», последствия которого узнать «заранее» невозможно — ведь в системе Плотина чувственный мир является в значительной степени неопределенным и непознаваемым миром — в нем нет ничего истинно сущего, которое одно лишь может мыслиться совершенно точно, и Душа рискует получить в результате «падения» не иллюзию свободы, а напротив, ограничить все свои способности и приблизиться по своей «бессильности» к чувственной материи, что в действительности означает уменьшение степени ее существования и степени ее свободы. Чем «бессильнее» становится душа по мере своего «погружения во внутреннее», тем, по Плотину, труднее ей встать на путь «возвращения» или «восхождения» в мир Ума; таким образом, душа рискует еще и получить в результате своего стремления к замкнутости и уединению вечное «заклечение» в материальный мир.

К. В. ЛОПАТИНА

ТОЖДЕСТВО ЭМАНАЦИИ БЫТИЯ И ПОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФИИ ПЛОТИНА

Традиционная философская концепция — это совокупность ответов на ряд многочисленных вопросов, в том числе на два основных: что такое бытие, какова его природа и форма существования, а также возможно ли познание бытия, как происходит процесс познания и каков инструментарий, обеспечивающий его возможность и действенность. В свете такого понимания философия Плотина отнюдь не традиционна.

Плотин, подобно некоторым предшествующим и последующим мыслителям, не затрагивает вопросов познания, но это происходит не потому, что он не задумывается над ними, а лишь в силу признания того, что познание присуще самому процессу бытия, бытие и познание тождественны, ввиду чего познание составляет его неотъемлемую сущность.

Существуют два момента коренной установки неоплатонизма: онтология должна быть иерархичной, а ее разработка систематичной. Не отклоняясь от этой установки, Плотин и формирует свою онтологическую картину. Установив примат духовного бытия над материей, Плотин стремится представить иерархичную структуру духовного бытия, выводя низшие ступени из высших. Его онтологическая